
*Religion de l'Égypte ancienne***Religion de l'Égypte ancienne**

Conférences de l'année 2014-2015

Christiane Zivie-Coche**Édition électronique**URL : <http://journals.openedition.org/asr/1425>

DOI : 10.4000/asr.1425

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2016

Pagination : 61-66

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Christiane Zivie-Coche, « Religion de l'Égypte ancienne », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 123 | 2016, mis en ligne le 12 juillet 2016, consulté le 04 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1425> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1425>

Tous droits réservés : EPHE

I. L'Ogdoade, élaboration et évolution d'une cosmogonie (fin)

L'année a été consacrée à la lecture et au commentaire de papyrus hiératiques ou démotiques, mythologiques, où l'Ogdoade tient une place conséquente dans le cadre de récits cosmogoniques. Ces textes tardifs nous ont conduits à une conclusion, au moins provisoire, sur le thème de l'Ogdoade qui nous a retenus de longues années.

1. *Le papyrus de Tebtynis, Florence PSI inv. I 72, x + 4, 11 – x + 7, 8*

Ce document remarquable est un manuel mythologique retrouvé à plusieurs exemplaires, tous incomplets, dans l'archive de Tebtynis. Une édition de certains d'entre eux, avec une traduction accompagnée d'un bref commentaire a été publiée par J. Osing et Gl. Rosati, *Papiri geroglifici e ieratici da Tebtynis*, Florence, 1998 (p. 153-182 et pl. 20-21 pour le passage retenu). Plus récemment une translittération, traduction et commentaire ont été donnés par J. Bl. Jørgensen, *Egyptian Mythological Manuals. Mythological Structures and Interpretative Techniques in the Tebtunis Mythological Manual, the Manual of the Delta and Related Texts*, thèse soutenue à Copenhague en 2014 et disponible sur internet¹. Ce texte complexe, et dont un certain nombre d'allusions ne sont que difficilement élucidables, a été présenté par L. Medini qui l'avait longuement analysé dans le cadre de son doctorat sur « La géographie religieuse de la XV^e province de Haute Égypte aux époques ptolémaïque et romaine² ». Les différents mythes étant étroitement intriqués entre eux, il ne s'agissait pas d'extraire les seuls passages concernant l'Ogdoade, mais de les lire dans leur contexte. Ces fragments de manuel conservent des éléments mythologiques concernant certaines des provinces de Haute Égypte avec un focus particulier sur la XV^e province, celle d'Hermopolis, qui couvre près de quatre pages du papyrus, ce qui n'est pas le cas d'autres provinces pour lesquelles le texte est préservé. Et c'est là une des premières questions qui se pose : pourquoi la *sepat* et la ville d'Hermopolis dans le cadre de ce papyrus rédigé par les hiéroglyphes de Tebtynis ont-elles bénéficié d'une telle mise en valeur ? Le papyrus Jumilhac montre qu'un papyrus pouvait être dévolu à une seule province, ses divinités, ses mythes spécifiques, la XVIII^e dans ce cas particulier, mais ici il s'agit d'un genre différent, puisque ce devait être au moins toutes les provinces de Haute Égypte qui y étaient traitées, à l'instar de ce que l'on retrouve pour la Basse Égypte dans le papyrus du Delta à l'époque saïte³. Rien ne permet cependant d'affirmer, comme le

1. Cf. également une translittération et une traduction de Fr. FEDER dans *Thesaurus Linguae Aegyptiae*, section *Tempelbibliotheken*, URL : aaw.bbaw.de/tla (consulté le 9 mai 2016).

2. Thèse soutenue à l'université Paris 4, décembre 2015, inédite.

3. D. MEEKS, *Mythes et légendes du Delta d'après le papyrus Brooklyn 47.218.84*, MIFAO 125 (2006).

propose Jørgensen, qu'il s'agit de deux documents renvoyant à un modèle unique, largement antérieur aux papyrus de Tebtynis.

Je ne peux pas analyser en détail ici les différents éléments présents dans le chapitre hermopolitain et qui y sont d'ailleurs repris de manière récurrente, comme pour répondre à la notion de « multiplicité des approches ». L'un des mythes les plus marquants est ce qui semble être le viol de Tefnout par son fils Geb et le châtimement de ce dernier par Ounout, la déesse locale qui s'érige en guerrière. Le thème est attesté par quelques autres documents, comme le naos d'Ismaïlia⁴ ou encore le papyrus du Delta ; toutefois, les termes égyptiens utilisés prêtent à discussion, même s'il est clair que tout comme Seth, Geb peut se montrer un dieu perturbateur, agressif et violent, entre autres sur le plan sexuel. On ne trouve pas non plus de développement qui expliciterait le lien entre Geb et Ounou, un des noms égyptiens d'Hermopolis. En revanche, on comprend plus aisément la présence des Khemenyou, les membres de l'Ogdoad dans la ville que les Égyptiens nomment aussi Khemenou, « Huit ». Ils apparaissent selon une terminologie que l'on connaît bien par d'autres documents. Ce sont quatre mâles et quatre femelles, grenouilles et serpents (à tête de), dans l'île de l'embrasement, sur la colline élevée, sur la rive du Grand Lac, selon un topos bien connu par des scènes du temple d'Edfou. Le texte évoque leur double fonction, celle – la plus traditionnelle et la plus ancienne – d'adresser des louanges à Rê, comme la troupe des babouins au matin, mais surtout celle de créer le germe de tout chose, la *benenet*, quand ils se sont accouplés. *Benenet* d'où émergera un lotus avec l'enfant solaire, thème hermopolitain classique⁵. Mais en même temps, les auteurs de ce texte ont voulu faire place à une autre tradition relative à la naissance du dieu solaire : celle de la vache Akhet qui met au monde son fils qui se placera ensuite entre ses cornes et répandra la lumière, les Khemenyou étant à leur côté. Les deux modes de création de l'astre solaire, élément fondamental au commencement du monde, sont présentés côte à côte, comme deux visions possibles et non concurrentes. En outre, le texte est truffé de différentes gloses, explicitant la raison d'être de tel ou tel rite ou encore de tel ou tel toponyme. Ainsi, dit-on, la ville d'Ounou s'appelle aussi Khemenou à cause des Khemenyou qui y furent créés par Ptah. Cette création par Ptah nous ramène aux textes thébains évoquant la naissance des Huit dans l'Opet de Ptah Tatenen à Louxor. Quant à l'explication du nom de la ville par celui des huit dieux, c'est exactement celle que présente la plupart des égyptologues, au mépris de la dérivation grammaticale correcte : la ville *Khemenu* > « ceux de la ville de *Khemenu* », ou les *Khemenu*. Il faut souligner qu'aucune allusion n'est faite à la sépulture de l'Ogdoad dans la butte de Djemê à Thèbes, contrairement par exemple à ce qu'on lit dans le *Livre du Fayoum*⁶.

Ce texte qui accumule des éléments mythologiques sans une trame narrative suivie laisse néanmoins deviner un paysage mythologique d'une extrême richesse ;

4. G. GOYON, « Les travaux de Chou et les tribulations de Geb d'après le naos 2248 d'Ismaïlia », *Kémi* 6 (1936), p. 1-42.

5. Cf. les scènes d'offrande du lotus, particulièrement à Edfou : *Annuaire EPHE-SR* 121 (2011-2012), p. 82.

6. Cf. *AEPHE SR* 122, 2012-2013 (2014), p. 129-130.

ainsi Thot, Seth et Osiris sont aussi présents dans ce passage, indication, me semble-t-il, que les rédacteurs voulaient dresser un tableau religieux global de la province avec ses divinités d'obédience locale comme Ounout ou Khnoum de Her-our et les dieux de portée « nationale », en particulier avec la présence de Thot et d'Osiris.

2. Le texte dit de « l'Océan primordial »

Il s'agit d'une série de fragments reconnus comme appartenant à un même papyrus, ou provenant de papyrus différents, mais portant une copie d'un même texte. Ces fragments sont dispersés principalement entre la collection Ny Carlsberg de Copenhague et celle de Florence. Écrits en démotique, ils datent des I^{er}-II^e siècles de notre ère. M. Smith en a donné une translittération, une traduction et un commentaire qui sont désormais l'édition de référence : *The Carlsberg Papyri 5. On the Primaeval Ocean*, CNIP 26, Copenhague, 2002. Il est à peu près impossible de proposer un résumé de ce texte, car il est trop lacunaire et il est difficile, voire présomptueux, de prétendre mettre en lumière les enchaînements entre différents thèmes évoqués. Un élément est essentiel, qui est présent dans la plupart des fragments, nommé Pa-Chaï Pa-Noun, et qui mérite à lui seul une discussion en raison de son ambiguïté ; en effet, faut-il le comprendre comme le Pa-Chaï du Pa-Noun, le Pa-Chaï et le Pa-Noun ou une entité qui associe Pa-Chaï et Pa-Noun ? Il s'agit évidemment du Noun, cette entité primordiale qui a précédé le cosmos et à laquelle le « destin », Chaï, est sans doute associé dès le début du monde comme l'enseigne un passage assez bien préservé du papyrus. Le fragment 1 permet de comprendre que Ptah, le démiurge au commencement du monde, cherche un lieu où se poser ; tous éléments que l'on connaît dans des textes mieux conservés, avec leurs variantes. Le fragment 2 évoque, après que Ptah a répandu sa semence, l'apparition des Huit, ses rejetons, décrits comme quatre mâles et quatre femelles ; M. Smith restitue dans les lacunes le fait qu'ils étaient respectivement pourvus de têtes de grenouilles et de serpents. C'est vraisemblable, car on en connaît des attestations sur papyrus (manuel de Tebtynis ; cf. *supra*) et des représentations sur des parois de temples (Edfou, Dendara), mais cela reste néanmoins du domaine de l'hypothèse. Les noms de ces huit entités créées par Ptah sont mentionnés dans un ordre pour lequel on ne dispose pas de parallèle, Amon, Hehou, Kekou et Noun, chacun accompagné de sa contrepartie féminine. Mais l'élément essentiel de ce passage est l'étymologie proposée pour le nom de Khemenyou, « petites images », *hm mn*, par homophonie avec *Hmnyw* ; ce n'est pas la seule en usage dans le monde égyptien, puisque dans la cosmogonie de Neith à Esna, nous apprenons que les Khemenyou sont « ceux qui ne savent pas », *hm.n*⁷. Le texte de Tebtynis évoque aussi l'union de ces dieux, mâles d'un côté, femelles de l'autre, ce que l'on peut probablement rapprocher du thème des quatre taureaux et des quatre vaches, représentant les membres de l'Ogdoad et s'unissant en un taureau et une vache uniques comme l'indique clairement la cosmogonie memphite démotique. Dans le fragment suivant, qui me paraît très obscur en raison des lacunes, il est question de huit hypostases d'Amon

7. S. SAUNERON, *Les fêtes religieuses d'Esna aux derniers siècles du paganisme*, Esna V, Le Caire 1962, p. 262 = *Esna* III, 206, 7, p. 31.

qui semblent être taurines, mais on ne saisit pas la structure et le déroulement de l'ensemble de cette eulogie du dieu qui est trop fragmentaire.

Un long passage, le mieux conservé, le fragment 13, mérite d'être mentionné, pour son contenu : on y évoque la vie et la mort ou le souffle de vie et de mort qui sont indéfectiblement liés sur la terre tout entière, qui confèrent l'existence ou l'enlèvent à chaque être. Un pronom à la 3^e personne du singulier renvoie sans doute au démiurge dont le nom n'est pas cité, et la dernière partie de ce fragment rappelle certains hymnes à des dieux créateurs.

Au total, on constate que ce texte puise des éléments dans des sources très diverses, comme cela est habituel à cette époque, et répond à des éléments structurels des cosmogonies, rôle du Noun associé à Chaï, d'un démiurge qui peut être Ptah ou Amon, d'un groupe de divinités, l'Ogdoade, qui a joué un rôle au commencement du monde. Il n'est pas impossible que, comme pour beaucoup des papyrus démotiques qui ont été divisés entre de nombreux musées et qui sont loin d'être tous publiés, de nouvelles trouvailles viennent enrichir et compléter ce texte, permettant ainsi d'en avoir une vision plus exacte.

3. « La cosmogonie memphite démotique », P. Berlin 13603

Il s'agit cette fois-ci des fragments d'un papyrus qui a servi ultérieurement à la fabrication de cartonnages de momies, retrouvées sur le site d'Abousir el Meleq en 1902. La paléographie permet de dater ce document de la fin de l'époque ptolémaïque, et le papyrus a donc pu être réutilisé à l'époque romaine. Le texte, encore une fois très lacunaire, a été publié et traduit par W. Erichsen et S. Schott, *Fragmente memphitischer Theologie in den demotischen Schrift, Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz*, 1954. Cette édition princeps a, depuis, été commentée par différents auteurs⁸ ; J. Quack lors des séminaires⁹ qu'il a donnés à l'EPHE en 2011, a évoqué ce papyrus pour lequel il faut envisager de nombreux changements dans l'avenir. D'une part, l'égyptologue a retrouvé des fragments inconnus de ce texte à Copenhague ; mais surtout, de nouvelles photographies en haute définition lui ont permis de revoir l'organisation générale du document et de rétablir un ordre différent dans les colonnes précédemment recensées. Il s'en suit que la nouvelle traduction différera passablement de celle que l'on utilise aujourd'hui, et que des points qui restaient douteux dans la précédente pourront être éclaircis. En comparant le texte avec des fragments encore inédits de Tebtynis, il s'agirait d'un dialogue entre Imhotep et un pharaon, un genre assez répandu à cette époque ; il comporte une section traitant d'une cosmogonie où l'on retrouve des éléments connus par les textes thébains relatifs à

8. Entre autres, S. SAUNERON, J. YOYOTTE, « La naissance du monde », *Sources orientales* 1 (1959), p. 58, 67 ; M. STADLER, « Weiser und Wesir : Studien zu Vorkommen, Rolle und Wesen des Gottes Thot im ägyptischen Totenbuch », *Orientalische Religionen in der Antike* 1 (2009), p. 47-51 ; Id., « Einführung in die ägyptischen Religion ptolemäisch-römischen Zeit nach den demotischen religiösen Texten », *EQAEE* 7 (2012), p. 47-51 ; D. KLOTZ, « Caesar in the City of Amun. Egyptian Temple Construction and Theology in Roman Temples », *MRE* 15 (2012), p. 72-73 et 178.

9. La publication de ces leçons est en cours.

l'Ogdoad, avec ici une coloration nettement memphite. Dans la première colonne, est évoquée l'émergence de Ptah hors du Noun, qui cherchait un lieu stable où se poser, puis la naissance de quatre divinités à têtes de serpent, les femelles de l'Ogdoad auxquelles il faut sans aucun doute associer les quatre mâles à têtes de grenouille. Le contexte memphite est posé tout au long du texte, aussi bien par le biais de toponymes, Ineb-hedj, le Mur blanc, Mekhat-taouy, la Balance des deux terres, Ankh-taouy, ou encore Tepehet-djat, la caverne funéraire memphite où reposent les dieux morts, que par celui des divinités présentes, outre Ptah, créateur par excellence, comme Hathor ou Imhotep. Mais à l'Ogdoad il faut ici ajouter un couple Amon et Amonet, c'est à dire dix entités divines au total. Le texte n'est pas suffisamment clair pour comprendre si ce couple correspond au taureau et à la vache issus de l'union des quatre taureaux, les mâles de l'Ogdoad avec leurs compagnes vaches, lorsque cette troupe venue de Memphis accoste à Hermopolis. Il est patent, cependant, que l'on retrouve le thème bien attesté de l'union de quatre taureaux qui se subsument en un seul, connu par un certain nombre de textes de la région thébaine : les quatre taureaux correspondant aux quatre Montou des quatre villes du palladium de Thèbes se transforment en un taureau unique qui saille la vache. C'est alors que se manifeste Rê enfant dans un lotus, et par conséquent la lumière, empruntant là à un autre mytheme, celui de la naissance du dieu solaire dans un lotus dans le grand lac d'Hermopolis. Il apparaît de manière obvie que les rédacteurs de cette cosmogonie ont largement utilisé des textes antérieurs d'origine thébaine ainsi que le mytheme de la naissance du soleil à Hermopolis. Comme dans d'autres textes thébains concernant l'Ogdoad, c'est par le biais du voyage des huit entités divines que les hiérogammates peuvent associer différents mythes et différents lieux de culte connus pour les Huit. Dans la dernière partie du texte, c'est un autre aspect des cosmogonies qui est développé par le biais de Ptah démiurge, masculin et féminin à la fois, père et mère des dieux : la naissance des dieux et des hommes, l'apparition des produits nourriciers, blé et orge, la création de la grande fête memphite de « soulever le ciel ».

Il faut espérer qu'une nouvelle édition du texte permettra de mieux l'interpréter, sur la base d'une structure mieux établie, certaines lacunes étant comblées ; mais dès à présent, il apparaît d'une richesse foisonnante, œuvre de hiérogammates érudits qui ont combiné des éléments de sources diverses pour composer une cosmogonie memphite dont Ptah est le maître d'œuvre.

II. Le temple de Deir Chelouit : lecture, traduction, interprétation (suite)

Nous avons continué la lecture des textes du naos de Deir Chelouit, parfois lentement, nombre de signes pouvant prêter à discussion sur leur valeur, tandis que des lacunes viennent trop souvent grever, voire rendre impossible la compréhension d'un passage. Néanmoins, cet exercice aride n'a pas découragé les étudiants (J.-L. Fissolo, N. Leroux, F. Relats) qui se sont confrontés à ces inscriptions avec acharnement.

Il faut signaler ici que l'intérieur du temple qui avait été longtemps habité par des paysans du voisinage ou leur servait de grenier, était complètement noirci par

la fumée, sali par les déjections des chauve-souris, tandis que des nids de guêpe formaient parfois une maçonnerie extrêmement solide entre les signes en relief, taillés dans un grès fragile prêt à se déliter. Un état qui ne permettait guère d'apprécier la qualité du décor et qui ne facilitait pas le déchiffrement des inscriptions. Il y a quelques années, dans le cadre d'un programme de restauration de différents monuments thébains, l'*American Research Center in Egypt* a procédé à un nettoyage du naos de Deir Chelouit. Les couleurs que l'on discernait à peine par endroits sous la crasse ont repris tout leur éclat ; certains éléments du décor sont simplement peints, comme les vêtements très élaborés et les sièges des dieux assis, avec des détails raffinés. Pour ce qui est de l'épigraphie, une révision des textes ne permet pas de résoudre tous les problèmes ni de combler les lacunes, mais amène néanmoins un certain nombre de corrections bienvenues. C'est essentiellement grâce à la couverture photographique réalisée par Christian Leitz et qu'il a généreusement mise à ma disposition, qu'il a été possible de corriger et d'améliorer la lecture d'une quantité non négligeable de signes. Ce qui fait que le déchiffrement et la lecture de ces textes sur photographies pendant les séminaires sont d'abord un véritable exercice pratique d'épigraphie, avant même d'être un travail de translittération, traduction et commentaire.

Nous avons d'abord pris en compte, afin de terminer cette paroi, les deux scènes supérieures de la paroi occidentale, le fond du naos, qui montrent le roi en adoration devant Isis : DC 154¹⁰ et 155. L'une et l'autre comportent un long hymne prononcé par le roi en l'honneur d'Isis, et se complètent. Isis y apparaît tour à tour comme le ciel où circule l'astre solaire le matin et le soir, comme Nout, Sothis associée à Orion, Ipet, Hathor et Maât en 154, tandis qu'en 155, elle reçoit la totalité du monde. Dans l'un et l'autre cas il s'agit d'une déesse universelle, telle qu'elle apparaît dans ses autres temples contemporains. C'est seulement dans les paroles d'Isis ou dans les colonnes latérales divines que l'on retrouve un certain nombre d'épithètes qui caractérisent l'Isis de Deir Chelouit, rendant un culte décadaire à l'Osiris de Djemê, qui repose aux côtés de Kematef et de l'Ogdoade. 154, 20 précise très exactement qu'Isis se trouve aux côtés d'Osiris dans « la montagne mystérieuse sur le chemin divin de Montou-Rê-Horakhty », autrement dit la route qui conduit d'Ermant au sud au petit temple de Medinet Habou et à Djemê au nord. Cette indication précieuse permet de définir le temple comme un reposoir pour la procession de Montou-Rê-Horakhty solaire venant d'Ermant jusqu'à Medinet Habou, Djemê.

Les deux bandeaux de la frise supérieure, DC 156 et 157¹¹, eux aussi consacrés à la déesse Isis, répètent son rôle de ciel pour les deux luminaires, de Sothis qui fait surgir l'inondation, et apportent encore une fois des précisions à la fois topographiques et chronologiques. Rê qui traverse la douat pour resurgir au matin est ici, en

10. L'hymne de la scène 154 a été traduit par A. VON LIEVEN, « Der Isishymnus Deir Chelouit 154, 1-10 », *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 46 (2006), p. 165-171 ; une grande partie de la scène a été traduite par D. KLOTZ, « Caesar in the City of Amun », p. 327-332. Dans l'un et l'autre cas, je discute certaines des traductions proposées.

11. Traduction de 157, dans D. KLOTZ, « Caesar in the City of Amun », p. 332-333, avec des différences par rapport à celle que je propose.

effet, nommé Montou « dans Iounou-Rê (= Ermant) sur le côté sud-est de la butte de Djemê ». Le dieu effectue une fois par an une procession depuis Ermant jusqu'à Djemê « lors de la belle fête du quatrième mois d'Akhet (Khoiak), jour 26 » pour déposer les offrandes auprès de ses ancêtres enterrés dans la butte. On ne connaît que très peu de mentions de cette procession annuelle du 26 Khoiak sur la rive gauche thébaine entre Ermant et la butte de Djemê au cours de laquelle Montou-Rê-Horakhty, forme solaire et active du dieu vient honorer son ancêtre, Kematef, ou encore Montou l'ancien, dans la même relation qu'Aménopé vis à vis d'Amon. La plus ancienne attestation se rencontre sur le linteau du pylône ptolémaïque du petit temple de Medinet Habou (Ptolémée IX)¹², montrant que les fêtes de Khoiak se déroulaient également sur la rive gauche thébaine avec une procession qui vient s'ajouter à celle, décadaire d'Aménopé et à celle, quotidienne de Khonsou-Chou en faveur des dieux morts. Le petit temple de Medinet Habou où était localisée la butte de Djemê était le point d'aboutissement de ces processions.

Enfin, il faut noter que de la même manière que l'on a une symétrie axiale entre sud et nord, on dénote clairement une autre symétrie entre les scènes supérieures de la paroi est, 124 et 127, et celles de la paroi ouest, 154 et 155. Le thème d'Isis-Sothis faisant surgir l'inondation sous forme d'Osiris-Orion, sa fonction de porteuse de l'offrande décadaire à Osiris dans la butte auprès de ses pères, sont également présents sur les deux parois à l'entrée du naos et au fond, de même que sur les bandeaux qui dans toutes les salles de temples définissent le rôle des divinités qui y sont vénérées. Ici, ils apparaissent consacrés à Isis, mais accompagnée d'Osiris et du dieu solaire d'Ermant sous la forme Montou-Rê-Horakhty, car la déesse partage avec Montou cette chapelle-reposoir, halte entre Ermant et Djemê.

La suite logique était de travailler sur les parois latérales sud et nord, et j'ai pris le parti d'associer une scène de la paroi sud avec son symétrique du mur nord, en commençant par le registre inférieur. Comme j'ai déjà eu l'occasion de l'indiquer, ce registre est organisé non seulement en fonction de la symétrie axiale, mais aussi par la présence des quatre Montou du « palladium de Thèbes » : Montou de Tôd et Montou d'Ermant sous ses deux formes, dieu primordial et dieu actif, porteur d'offrandes, au sud ; Montou de Médamoud et Montou de Thèbes au nord, paroi qui comporte également une scène consacrée à Amon de Thèbes et Mout dame de l'Icherou. Les quatre Montou hiéracocéphales ont chacun comme parèdre la déesse Rattaouy « qui réside (*hryt-ib*) » dans chacune des villes, à l'exception du Montou Horakhty solaire et actif d'Ermant (DC 130), accompagné de Tanent Iounyt. Ce qui n'est pas sans rappeler les quatre couples de statuètes retrouvées à Médamoud, représentant les quatre Montou à tête de taureau et les quatre Rattaouy purement anthropomorphes, comme à Deir Chelouit. Ici, les Montou revêtent leur forme plus habituelle : anthropomorphes et hiéracocéphales. Il est clair que ces quatre formes divines ont ici aussi le rôle de protéger le temple. On notera que le pharaon présente à Montou de Tôd un *khepech* orné d'une tête de taureau (DC 128)

12. Cf. Chr. ZIVIE-COCHE, « L'Ogdoade à Thèbes à l'époque ptolémaïque (III). Le pylône du petit temple de Medinet Habou », dans Chr. THIERS (éd.), *Documents de théologies thébaines* 3, CENiM 13 (2016), p. 327-397.

et non de faucon, comme on le rencontre ailleurs. Le texte fait clairement allusion aux combats qui se déroulent à Djedem, dans les environs de Tôd, bien connus par les textes de ce dernier temple. C'est une présentation du pectoral (DC 140) offrande caractéristique de Montou, qui est faite au nord au dieu de Médamoud, toujours dieu combattant, mais aussi créateur à l'instar d'Amon. La présentation de la barque *mesektet* (DC 130) est associée à celle du lotus, tandis que les deux autres scènes comportent des offrandes alimentaires : consécration de l'offrande *aâbet* (DC 131) et présentation d'un plateau (DC 143), comme on le trouvait au registre inférieur de la paroi est, de part et d'autre de la porte.

Entre ces scènes consacrées aux Montou du palladium et à Amon, subsiste de part et d'autre une scène, la deuxième en pénétrant dans le naos (DC 129 et 141), réservée exclusivement à des déesses : Isis de Deir Chelouit et d'Ermant (129), Isis et Nephthys (143). Au nord, l'offrande d'*antyou* est classique, mais la scène du sud pose quelque problème : les objets tenus par le roi sont assez abîmés, ainsi que la formule qui accompagne leur présentation. Le texte permet toutefois de s'assurer que le roi présente un œil *oudjat* aux deux formes d'Isis, mais le second objet n'est pas reconnaissable, et les lacunes de la formule ne permettent pas de l'identifier. Ces deux scènes constituent chacune, le bas d'une colonne qui sur toute la hauteur des trois registres est dévolue uniquement à des déesses : Isis et Nephthys mais aussi Tanent Iounyt, Iounyt seule, et Rattaouy, autrement dit les déesses majeures de Thèbes sud jusqu'à Ermant, parèdres de Montou. Elles viennent s'insérer comme un contrepoint vertical dans le champ horizontal occupé par les Montou, et montrent en même temps clairement que la structure globale du décor a été soigneusement pensée sur ces parois, comme sur celles de l'ouest et de l'est. Ce premier registre associe les divinités principales du temple de Deir Chelouit, Isis et Montou, et subsidiairement Amon, tout en étant marqué par le caractère fortement défensif que lui confère la présence aux quatre angles de la salle des quatre Montou, qui sont d'ailleurs évoqués dans la colonne latérale divine de la scène 131, 17¹³.

III. Séminaires de troisième heure

Les séminaires mensuels destinés aux doctorants, étudiants préparant un diplôme de l'EPHE, masters, ont eu lieu tout au cours de l'année avec les étudiants de l'EPHE, mais également avec ceux inscrits dans d'autres universités en France ou à l'étranger ou encore des post-doctorants (Lille, Montpellier, Paris 4, Genève, Leyde, Londres, Tübingen, Rio de Janeiro et Natal). Ils ont été l'occasion, comme de coutume, de mises au point sur les méthodes de la recherche, d'analyses de difficultés spécifiques, enfin d'échanges entre étudiants travaillant sur des sujets variés, permettant ainsi un suivi régulier, collégial en quelque sorte, qui complète le suivi individuel dont bénéficie chacun des étudiants.

13. Les dernières scènes du registre inférieur n'ont été lues qu'à la rentrée 2015, mais par souci de cohérence de ma présentation, je les ai incluses dans le compte-rendu de l'année 2014-2015.